Philosophische
ABHANDLUNGEN

HERMANN COHEN
zum 70sten Geburtstag (4. Juli 1912)
DARGEBRACHT

BERLIN M·D·C·C·C·C·X·I·I
VERLAG BRUNO CASSIRER

Ueber die natürliche Weltansicht

Von Wladyslaw Tatarkiewicz in Warschau

I.

Die Wissenschaft ist es, woran man vor allem denkt, wenn man das Inventar der Erkenntnis aufstellt. Aber auch ausserhalb ihres geschlossenen Systems liegt noch eine Unendlichkeit von Erkenntnissen vor, die, wenn auch nicht so exakt wie jene, so doch nicht weniger tatsächlich sind. Beispiele anzugeben, wird man nicht in Verlegenheit kommen: das ganze tägliche Leben in allen Urteilen, die wir über Gegenstände unserer Umgebung fällen, arbeitet mit solchen Erkenntnissen. Und diese ausserwissenschaftlichen Erkenntnisse bilden in ihrer Art ein Ganzes, vergleichbar dem des Wissenschaftsgebäudes. Sie beziehen sich auf eine Welt, auf die uns im täglichen Leben gegebene, die natürliche Welt, die Welt des gesunden Menschenverstandes, wie die anderen sich auf die ideale wissenschaftliche Welt beziehen.

Die beiden Welten sind voneinander wesentlich verschieden und stehen in scharfem Antagonismus. Die „natürliche" Welt ist diejenige, die der Mensch sieht und berührt, in der er sich bewegt und handelt, lebt und stirbt. Die Berechnungen und Entdeckungen der Wissenschaft, die Prinzipien der Erkenntnistheorie, die idealen Werte der Logik liegen ausserhalb dieser Sphäre der unmittelbaren Umwelt und sind für sie nur insofern real, als sie sich in ihre Bildform einordnen, in ihre Sprache übersetzen lassen. Sonst werden sie an den Toren der natürlichen Welt aufgehalten und abgewiesen. Mag man auch — durch philosophisches Nachdenken geleitet — die Wahrheit allein in der Wissenschaft sehen;

man lebt dann aber in einem Dualismus, oder vielmehr man glaubt theoretisch an die eine Welt und lebt in der anderen. Man trinkt Wasser, nicht Wasserstoff- und Sauerstoffatome, man wärmt sich in der Sonne, nicht in Molekularbewegungen.

Für die Wissenschaft ihrerseits ist wiederum die Welt des natürlichen Menschen, die Welt, in der ihre Forscher und Logiker selbst leben, konventionell, zufällig, und erfüllt vom Schein, den sie von der Wahrheit nicht zu trennen versteht.

Und doch zielen die beiden Weltansichten auf eine und dieselbe Realität. Die Wissenschaft sucht doch ihr Problem nicht in einer Ueberwelt, sondern in der Welt, die wir unmittelbar erfassen. Die zwei Vorstellungen der Sonne, die wir haben — die des Alltags und die der astronomischen Berechnungen — meinen gewiss eine und dieselbe Sache. Da liegt es nah zu schliessen, dass nur die eine Weltansicht Erkenntnis enthalte, die andere blosser Schein sei. Der Schluss ist aber nicht notwendig: es können beide Weltansichten wahr sein, weil sie dieselbe Realität in verschiedener Einstellung fassen. Die natürliche Welt gibt die Realität in ihrer Komplexion, in ihrer Beziehung auf den Menschen und auf das Leben, die Wissenschaft löst die Komplexion auf, fasst jedes darin enthaltene Moment in seiner Reinheit und in seiner sachlichen Geltung. Sie nimmt das Raummoment eines Dinges und ordnet es anderen Räumen ein, sie nimmt das Moment der Farbe und bringt es in den Zusammenhang der Optik. Sie kann nur dadurch entstehen und ihre Geltung behaupten, dass sie die Dinge vom bestimmten, begrenzten Gesichtspunkte auffasst, dass sie die Momente aus ihren Komplexionen herausreisst und in ganz andere, begrifflich bestimmte Reihen einfügt. So verlieren die Dinge ihre Existenzart und die normale Umgebung, die sie in der natürlichen Welt hatten, verlieren dadurch oft Merkmale, die dort am handgreiflichsten waren, sie müssen ihr individuelles So-, Hier- und Jetztsein preisgeben; sie werden als Glieder gleichartiger Reihen, als Fälle von Gesetzen betrachtet. Und so erhebt sich neben der Welt der Dinge, der Welt der natürlichen Erkenntnis, die Welt der Ideen, der wissenschaftlichen Zusammenhänge.

Die beiden Welten sind somit einerseits zwar verschieden und gegensätzlich, andererseits aber doch aufeinander bezogen und sogar kontinuierlich ineinander übergehend. Man kann beides — Verschiedenheit und Zusammengehörigkeit — je nach der Absicht der Untersuchung in den Vordergrund stellen; die eine Absicht

wird die rein logische, die andere die erkenntnistheoretische sein; die logische gibt die eigentümliche Struktur der einen und der anderen Welt, die erkenntnistheoretische sucht in dem Zusammenhange beider ihr Problem. Wir werden beide Tendenzen zu berücksichtigen haben.

Die gegenseitige Stellung der beiden Welten lässt sich allerdings nur so in ihrer Reinheit fassen, dass man die Wissenschaft nicht in der Bedingtheit ihres augenblicklichen Zustandes nimmt, sondern im idealen Sinne, nach dem Ziel, das ihr innewohnt. Wohl haben die wenigsten Wissenschaftsgebiete diese Reinheit erreicht, viele stehen der natürlichen Weltansicht noch näher als jenem Ideal. Aber gerade deshalb, weil die real vorliegende Wissenschaft so viel von der natürlichen Weltansicht enthält, darf man sie der natürlichen Welt nicht gegenüberstellen; sie ist, logisch genommen, kein reiner Fall, sondern Produkt heterogener Faktoren. Was an der Wissenschaft unbezweifelbar rein wissenschaftlich ist, das ist ihre ideale Tendenz. Als solche wird die Wissenschaft in der reinen Logik aufgefasst und als solche in ihr festgelegt.

In diesem Sinne liegen die beiden Weltansichten als Tatsachen vor. Und als Tatsachen sind sie zunächst gleichwertig. Man darf sie auch nicht von vornherein als Sein und Schein, noch als Sache und Gedanke gegeneinander ausspielen; auch nicht als die Welt der Natur und die der Begriffe, oder als Universum der Anschauungen und der Bedeutungen — da es doch in der natürlichen Weltansicht weder an Begriffen noch an Bedeutungen fehlt. Solche Gegensatzpaare berühren sich mit dem unseren, aber sind mit ihm nicht identisch und besitzen wohl nicht die gleiche Ursprünglichkeit. Die Dualität der natürlichen Welt und Wissenschaft ist derart fundamental, dass ihr keine Theorie entgehen kann; im Uebergange vom Problem der Theorie zur Theorie selbst ist sie bereits offenkundig enthalten. Sie ist aber Dualität, nicht Dualismus.

II.

Als erstes Merkmal der natürlichen Welt, in dem sich ihre Gegensätzlichkeit zur Wissenschaft ausspricht, ist ihre Gegebenheit zu nennen.

Das besagt, dass die uns umgebenden Gegenstände, wie wir sie sehen und kennen, uns gegeben sind. Wir bezeichnen sie

als gegeben, weil sie für uns genau das sind, als was wir sie vorfinden, nichts mehr und nichts anderes, weil wir sie rein rezeptiv zu empfangen und damit unmittelbar zu haben glauben. Gegeben sind mir in diesem Sinne beispielsweise die Häuser der Strasse, auf die mein Fenster geht, in ihrer eigentümlichen Beschaffenheit und Lage. Nicht gegeben sind mir dagegen die Begriffsgegenstände der Wissenschaft, das Erhaltungsgesetz etwa oder die Schwingungen des Aethers.

Man bleibt aber gewöhnlich bei diesem ersten Begriff der Gegebenheit nicht stehen; er wird als zu naiv verworfen. Wir wollen — ehe wir zu den weiteren Merkmalen der natürlichen Welt übergehen — die Entwickelung dieses Begriffes verfolgen, da dabei nicht nur diese Grundbestimmung der natürlichen Welt näher beleuchtet wird, sondern auch neue Unterscheidungen aufkommen, die zu ihrer Charakteristik dienen können.

Die Kritik sagt nun, dass Gegenstände im eigentlichen Sinne nicht gegeben sind und es nicht sein können; sie werden nicht vorgefunden, sondern gedacht, und zwar durch Vermittelung der Erscheinungen; diese — die den Gegenständen entsprechenden Inhalte — sind das einzig Gegebene. Sie vertreten den Gegenstand, vertreten ihn aber nie ganz und nie genau so wie er ist: was mir vom gegenüberliegenden Hause etwa gegeben ist, ist nur die Vorderansicht, und auch die perspektivisch verkleinert und verzerrt; ich muss diesen Inhalt ergänzen und berichtigen, um den entsprechenden Gegenstand — das Haus — zu erfassen. — Damit haben wir den zweiten Begriff des Gegebenen: den gegebenen Inhalt.

Man geht aber oft noch weiter in der begrifflichen Reinigung der „Gegebenheit". Man sagt, dass auch die Inhalte — etwa die Erscheinungen der Häuser meiner Strasse — mir nicht rein gegeben seien, dass eine Reihe intellektueller Funktionen, eine Fülle subjektiver Bearbeitung darin stecke. Es sei schon Formung des Gegegebenen, wenn ich die Erscheinungen als solche der Häuser auffasse, sie aus der Umgebung ausscheide, vom Himmel darüber und vom Boden darunter abhebe. Alle solche Zusätze müsse man eliminieren, um zur reinen Gegebenheit, zum „unmittelbar Gegebenen", zur „reinen Erfahrung" vorzudringen. Und was ist diese? Darüber gehen freilich die Meinungen auseinander: es kann gewiss nur Sinnliches in diesem Sinne gegeben werden, dieses ist aber entweder eine ungeordnete, undifferenzierte Mannigfaltigkeit von

Empfindungen, oder aber ein zeitlich gerichteter, ewiger, heraklitischer Fluss des inneren Geschehens.

In keinem der angeführten drei Begriffe lässt sich das Gegebene als das rezeptiv Empfangene definieren, auch in dem letzten nicht, da der „Fluss des inneren Geschehens" gewiss nicht rezeptiv ist; wohl wird die Rezeptivität angestrebt, aber nie erreicht, und das, was man in diesen Begriffen erfasst oder zu erfassen glaubt, ist nicht das „von aussen Kommende", sondern das „unmittelbar Vorliegende". — Sonst wird in allen drei Fällen etwas anderes als gegeben bezeichnet. Man sieht es an dem, was den Begriff jedesmal als gegensätzlich vom Gegebenen ausschliesst: der erste schliesst alle nur mittelbar, durch das Denken erfassbaren Gegenstände aus, der zweite überhaupt alle Gegenstände, der dritte auch noch alle Erscheinungen, die einer subjektiv spontanen Verarbeitung ihr Dasein verdanken. In Kantischer Terminologie entspricht der erste Begriff des Gegebenen dem Gegenstande der Erfahrung, der zweite der Erscheinung in der Anschauung, der dritte dem Mannigfaltigen der Anschauung.

Es gibt aber noch einen vierten Begriff des Gegebenen. Das Gebiet, das allmählich aufs Minimum zusammenschrumpfte, wird jetzt möglichst breit gefasst. Nicht bloss die Gegenstände um uns herum, von denen der erste Begriff sprach, sondern auch die Gegenstände der Wissenschaft sind uns doch schliesslich gegeben, da wir von ihnen Kenntnis haben. Wenn nach der vorhergehenden Auffassung das Gegebene weniger enthielt als die natürliche Weltansicht, so umspannt es jetzt mehr.

Die scheinbar flüssigen Uebergänge zwischen den Bedeutungen des Gegebenen verdecken nun in Wirklichkeit die tiefsten Unterschiede.

So bedeutet der Uebergang vom ersten Begriff zum zweiten den Uebergang vom Gegenstand zum Inhalt, oder — in dem hier speziell gemeinten Falle des „Gegebenen" der natürlichen Weltansicht — vom Ding zu seiner Erscheinung. Es ist das Verdienst Brentanos und dann Twardowskis und Husserls, diese Grundunterscheidung in der neuesten Philosophie wieder zur Geltung gebracht zu haben. Das Ding und der ihm entsprechende Inhalt decken sich nicht, wie oben schon erwähnt; die Existenz der Inhalte besagt nichts über die Existenz der Dinge, ihre möglichen Prädikate sind verschieden, das Ding wird nur

teilweise in jedem Inhalte vertreten, und mannigfaltige Inhalte ihrerseits können sich auf ein und dasselbe Ding beziehen. Die Veränderungen der Dinge sind von denen der Inhalte unabhängig: wenn ich um das Haus herumgehe, verändern sich die Inhalte beständig, das Haus bleibt dasselbe. Der Unterschied ist einfach und klar, man vergisst ihn aber allzuleicht, und so kann es kommen, dass man aus der Veränderlichkeit der Inhalte auf die der Dinge schliesst, was offenbar kein richtiger Schluss ist; die Veränderlichkeit der Dinge ist eine ganz andere, als die der Inhalte. Weiter: weil Inhalte sich zum grossen Teil aus Empfindungen aufbauen, so sagt man, dass Dinge nichts anderes als Komplexe von Empfindungen seien, und weil Inhalte in der deskriptiven Psychologie behandelt werden, macht man aus Dingen der natürlichen Weltansicht eine Angelegenheit der Psychologie. Der Terminus der Erscheinung in seiner üblichen Doppelbedeutung, wonach er nicht nur den Inhalt, sondern auch den erscheinenden Gegenstand bezeichnet, ist besonders geeignet, den Sprung zu verdecken. Aber der Sprung ist da, die Schlüsse sind falsch. Die Welt der natürlichen Erkenntnis ist eine Welt der Gegenstände, keine Welt der Inhalte, keine Welt der Psychologie. Und wenn sie „gegeben" heissen soll, dann nur in dem Sinne des „gegebenen Gegenstandes".

Der Uebergang von der zweiten zur dritten Bedeutung des Gegebenen ist ein Uebergang zur — Konstruktion. Die blosse Empfindung, die reine Mannigfaltigkeit, der „unmittelbare" Fluss, sind Entdeckungen der Reflexion, niemand hat sie unmittelbar erfahren, ebensowenig wie man das kleine, verkehrte, zweidimensionale, vom blinden Fleck unterbrochene physiologische Retinabild je gesehen hat, das jene behauptete Urgegebenheit im Wahrnehmungsprozess aufzeigen soll. Es sind Konstruktionen, und nur nachträglich, um sie zu verbildlichen, beruft man sich auf Erfahrungen mit Blindgeborenen, auf die ersten Kinderjahre, auf Zustände unmittelbar vor der Ohnmacht. Auch diese Konstruktion mag „gegeben" heissen, dann bedeutet das aber nicht mehr das Erlebte oder das im Erleben Gemeinte, das unmittelbar Vorgefundene, sondern ein erschlossenes, konstruiertes Anfangsstadium des Bewusstseins. Und wenn man von dieser Konstruktion den Ausgang nimmt, so erscheint auch jedes konkrete Gebilde, die ganze natürliche Welt als Konstruktion. Eine solche Auffassung derselben ist wohl aus Erklärungsgründen notwendig, aber es darf dabei nicht

vergessen werden, dass im anderen, eigentlichen Sinne des Vorgefundenen, Unhypothetischen sie und nur sie gegeben ist.

Schliesslich lässt noch der Uebergang von diesen Bedeutungen des Gegebenen zur letzten einen neuen Grundunterschied erkennen, und zwar den, worauf unsere Problemstellung vor allem zielt. Wenn man nämlich alle Gegenstände gegeben nennt, so verdeckt man mit dem Wort den Unterschied zwischen der natürlichen Welt und der Welt der Wissenschaft. Die Wissenschaft setzt die natürliche Welt als gegeben — im zeitlichen Sinne — voraus, selbst aber sieht sie in ihren idealen Zusammenhängen von dieser Gegebenheit ab. Für die Erkenntnis, wie die Wissenschaft sie anstrebt, ist die Gegebenheit keine Garantie. Nur Probleme dürfen ihr gegeben heissen, alle Gegebenheit ist ihr nur Problem. In der Logik, die aus Kategorien das ganze Gebäude der wissenschaftlichen Erkenntnis aufbauen soll, führt diese Einsicht zu ihrem ersten Prinzip, wonach ihr nichts gegeben werden kann, weder ein Ding, noch eine Empfindung, noch eine Evidenz. Dass dem Erkennenden die natürliche Welt gegeben ist, das widerspricht diesem logischen Prinzip in keiner Weise; aber eben als gegeben stellt sich die natürliche Welt zur Logik und Wissenschaft in Gegensatz.

III.

Es sollen nun einige von den wichtigeren Merkmalen der natürlichen Welt, wie sie als gegeben uns vorliegt, hier aufgezählt werden. Für ihre Gewinnung soll der Vergleich mit der Welt der Wissenschaft leitend sein, die, selbst aus Begriffen aufgebaut, direkte und exakte Anknüpfungspunkte der logischen Reflexion an die Hand gibt. In dem Lichte dieser Reflexion lässt sich auch das an sich logisch ungeklärte Bild der natürlichen Welt zur begrifflichen Klärung bringen.

Für die Charakterisierung einer Weltansicht muss vor allem festgestellt werden, was an ihr stabil und was an ihr variabel ist. Das Stabile des natürlichen Weltbildes ist das Ding, der konkrete Gegenstand der Anschauung. Das Ding ist aber oft flüchtig genug: die Blume, die aufwächst und verblüht, das Haus, das gebaut und abgerissen wird, der Fluss und die in ihrem Entstehen und Vergehen kaum zu fassende Wolke — sie sind auch Stabilitäten der natürlichen Welt. Sie genügen wohl für die populäre Kenntnis der Welt, nicht aber für wissenschaftliche Theorie. Diese

ist somit gezwungen, das Stabile nicht mehr im statischen Einzelgebilde zu suchen, sondern innerhalb der Veränderung selbst; und sie findet darin tatsächlich Zusammenhänge, die sich erhalten, einen Rhythmus, der besteht; und wo diese zugrunde gelegt werden, da entsteht ein stabiles, begrifflich fassbares Bild.

Entsprechend wechselt die zur Stabilität komplementäre Variabilität der Gegenstände. Die Relationen, die Beziehungen eines Dinges zu seiner Umgebung, seinem Ort, zu dem, was ihm voraufgeht und nachfolgt, sogar zu seiner eigenen Gestalt sind für die natürliche Weltansicht das Veränderliche selbst; ein Ding bekommt eine Form und verliert sie, ohne dass man danach fragte, wohin sie verschwunden ist. Für die Wissenschaft dagegen sind die Dinge veränderliche Komplexe, an denen nur soviel stabil ist, als in feste Relationen hineingehört.

Die Welt, in der Dinge die stabile Grundlage bilden, ist ferner eine Welt des Konkreten. Dieses Merkmal der natürlichen Welt ist nur durch ihre Gegensätzlichkeit zu der Welt der Wissenschaft zu definieren. Die Seinsart der natürlichen Welt müsste an sich als etwas Undefinierbares erscheinen, sie wird aber durch ihren Gegensatz zu den abstrakten Grundbegriffen der Wissenschaft als „Zusammenwachsen" abstrakter Merkmale bestimmt. Die Wissenschaft hat es nur mit Abstraktem, durch Definition Begrenztem zu tun, und sie kann nicht anders, wenn sie Wissenschaft sein soll; dagegen geht die natürliche Weltansicht immer nur mit Konkretem um; das Stabile und das Variable an ihr, Dinge und Merkmale sind konkret. Und wenn sie Begriffe daraus bildet, so hat sie auch hier die Tendenz, sie zu Konkretheiten, zu Dingen zu machen, sie „hypostasiert" sie. Sie geht sogar bis zur Personifikation: Person ist eben ein prägnantester Fall der Konkretheit. Und wie es vom Standpunkte der Wissenschaft konsequent ist, solche Hypostasen und Personifikationen zu bekämpfen, ebenso selbstverständlich ist es für die natürliche Weltansicht, an ihnen festzuhalten.

Die Konkretheit bringt wiederum ein anderes Merkmal mit sich. Ein konkretes Ding ist ein endliches Gebilde, liegt uns als endlich vor; eine gedankliche Reflexion wird aber in ihm eine Unendlichkeit von Merkmalen und Relationen entdecken können, es bildet für die Forschung ein nie zu erschöpfendes Objekt. Beide Momente können in dem Begriffe des Indefiniten zusammengefasst werden. Was von ihren Einzelgegenständen

gilt, das gilt auch von der ganzen natürlichen Welt: sie ist indefinit, d. h. endlich und unendlich zugleich, oder streng genommen, weder das eine noch das andere. Klare Sonderung beider Begriffe ist erst Sache der Wissenschaft.

Fasst man das Merkmal der Konkretheit von der Seite des Subjekts, so ergibt sich als neue Bestimmung der Charakter des Intuitiven (Anschaulichen). Intuition soll hier nicht als schöpferische und instinktive Erkenntnis verstanden werden, sondern im alten Sinne der komplexen, auf die Sinne bezogenen Erkenntnis. Die Kenntnis einer Stadt, eines Menschen, eines beliebigen Dinges ist intuitiv. Es ist ein Kennen im Gegensatz zum definitorischen Wissen. — Und in Beziehung auf die Wissenschaft, die rein rationell ist, wird man die natürliche Welt als irrational bezeichnen können. Sie ist gegeben, kann daher nicht aus vorhergehenden Definitionen abgeleitet werden. Das Rationale, das in ihr steckt, zerfliesst und verliert sich in andersartigen Elementen.

Die gegebenen, konkreten, anschaulichen Dinge haben selbständige Realität: das ist die Grundüberzeugung der natürlichen Weltansicht. Die Wissenschaft strebt selbstverständlich auch die Realität an, weiss aber, dass diese nicht gegeben ist, oder vielmehr, dass als Gegebenheit sowohl Reales wie Irreales auftritt, und dass sie die Realität mit ihren eigensten Mitteln entdecken muss; wohl benutzt sie in ihrem Alltagsbetriebe die Realität der natürlichen Welt oder ersetzt sie durch andere, aber analoge Realitäten; wenn sie jedoch in der Logik über ihre Prinzipien reflektiert, über die leitenden Ideen, die sie zur Realität führen, so kommt sie zum Prinzip der Idealität. So stehen sich diese zwei Auffassungen als die der natürlichen und die der wissenschaftlichen Welt gegenüber.

Damit ist übrigens die Gegensätzlichkeit der beiden Welten natürlich nicht erschöpft, fast alle Grundgegensätzlichkeiten, die unser Denken beherrschen, lassen sich in gewissem Sinne auf die eine zurückführen. Und dies ist nicht ohne Wichtigkeit, es erklärt, woher in vielen Fällen der Streit der gegensätzlichen Prinzipien in die Wissenschaft und in die Philosophie der Wissenschaft kommt: es ist eben das natürliche Denken, das in sie eindringt.

Grundmomente der Wissenschaft, wie die oben berührten, bekommen ihre systematische Aufzeichnung in der reinen Kategorienlehre, die den Grundlegungsteil der reinen Logik ausmacht.

In analoger Weise verlangt auch die natürliche Weltansicht ihre Kategorienlehre. Diese ist auch tatsächlich ausgearbeitet worden, hat sogar in der Geschichte der älteren Philosophie die sichtbarere Rolle gespielt. Unter Kategorie braucht dabei nicht ohne weiteres eine rein gedankliche Form verstanden zu werden, sondern ganz allgemein — im Sinne der älteren Terminologie — eine Form des Gegebenen, ein Typus des natürlichen Seins.

Bei der Untersuchung der natürlichen Kategorien ist der Primat der Wissenschaft festzuhalten: ihre Kategorien geben für jene anderen klar und streng formulierbare Gesichtspunkte. — Einige Andeutungen zu solcher Untersuchung der Kategorien der natürlichen Welt im Zusammenhange mit denen der Wissenschaft mögen hier versucht werden.

Es fällt zunächst eine Uebereinstimmung beider Kategoriensysteme in die Augen. Den Raum, der eine Kategorie der Wissenschaft ist, trifft man in der natürlichen Welt als eine ihrer Grundformen wieder, und ebenso die Zeit, die Zahl, die Substanz. Aber sollten auch alle Kategorien in beiden Systemen gleichnamig sein, der Unterschied bliebe darum doch bestehen. Zunächst ist der Grundriss des Systems, die Rangordnung der Kategorien in beiden Fällen verschieden: im einen Falle muss die Substanz — im dinglichen Sinne — die Grundkategorie sein, in dem anderen dagegen die Relation, der auch Realität und Substanz eingeordnet werden. Dazu aber ist der Sinn einer jeden speziellen Kategorie in beiden Ansichten nicht derselbe. Die Kategorien der natürlichen Welt sind alle mit der einen Dingkategorie zusammengewachsen (konkret), vielmehr ihr angewachsen. Man braucht nur die Kategorien der Zeit oder des Raumes nach ihren Bedeutungen in beiden Systemen zu vergleichen: in der Wissenschaft sind sie reine Relationen, abstrakte Formen möglicher Inhalte; in der natürlichen Welt sind sie jederzeit konkret bestimmte und erfüllte Dingmomente. Die Zeit der natürlichen Welt hat noch das besondere, dass in ihr als eigentlich real nur die Gegenwart erscheint, während sich die Wissenschaft gerade über die Gegenwart erhebt, ihr die prärogative Stellung nimmt und sie als einen Punkt wie alle anderen in der Ordnung der Zeit fasst; es gibt für sie somit im prägnanten Sinne keine Gegenwart, wie es für die natürliche Welt nur Gegenwart gibt.

Noch an zwei anderen Kategorien lässt sich das Wesen der natürlichen Kategorien und ihr Unterschied von den wissenschaftlichen leicht bemerken: Realität und Wirklichkeit. In der natür-

lichen Weltansicht fallen beide zusammen: alles Reale ist wirklich und alles Wirkliche ist real. Die Wissenschaft arbeitet dagegen mit Abstraktionen, die reale Momente ihres Weltsystems darstellen, obwohl sie gewiss keine Wirklichkeit, keine konkrete Existenz besitzen: somit muss sie den Begriff der Realität von dem der Wirklichkeit unterscheiden.

Einen Unterschied, der in dem wissenschaftlichen System eine wichtige Rolle spielt, den zwischen Kategorien, die den Gegenstand konstituieren, und denen, die die Forschung leiten, findet man in dem System der natürlichen Welt nicht wieder: alle Kategorien sind ihr gleich konstitutiv, weil gleichermassen im Wirklichen enthalten; Forschung im eigentlichen Sinne kennt sie nicht. Das Mass ist ihr konstitutiv und die Möglichkeit auch, und nicht anders der Zweck, der nicht nur organische Wesen konstituieren, sondern in jedem Dinge der Substanz die Sonderbestimmung geben, ihre Allgemeinheit zum konkreten Ding, zum „Ganzen", zum Körper determinieren soll. — Dafür besteht eine andere Differenz im System der natürlichen Kategorien: die natürliche Weltansicht bezieht sich zunächst auf angeschaute Dinge, sie erstreckt sich aber weiter und, obwohl sie immer an der angeschauten Welt hängt, geht sie doch in reflexiven Urteilen über diese hinaus, und der reflexive Annex der Anschauungswelt bewegt sich bisweilen in Richtungen, die der Anschauung gegenüber neu sind, d. h. in neuen Kategorien. Wenn man die ersten als konstitutive Kategorien der Anschauung auffasst, so erscheinen die letzteren als der Anschauung gegenüber reflexiv. Das „natürliche reflexive Denken" ist kein bestimmt greifbares Faktum, an dem man die Kategorien studieren könnte; es hat aber ein Produkt, das die dazu erforderliche Objektivität besitzt: die Sprache. In ihrem wesentlichen Bestande ist sie nicht für die Wissenschaft, sondern für das natürliche Denken entstanden und basiert auf Kategorien, die dieses ihr zur Verfügung stellen konnte; man kann diese Kategorien aus ihr dann zurückgewinnen. Man darf dabei nur nicht die Sprache rein formal, bloss auf grammatische Formen der Worte und Sätze hin erforschen, sondern muss auch auf das in den Inhalt der Sprache eingegangene Denken achten.

Die zwei Systeme der Kategorien entsprechen den zwei Grundtendenzen, die von jeher in der Philosophie sich behaupten: die eine nimmt die natürliche Welt, die andere die Welt der Wissenschaft zum Objekt. Die eine Tendenz ist die Platonische, die andere

die Aristotelische; in der Peripatetik und in der Scholastik erlebte diese ihre Blüte. Kant suchte beide zu verbinden, indem er die synthetischen Bedingungen der Wissenschaft zugleich als notwendige Voraussetzungen der gemeinen Erfahrung behauptete und mit der Entdeckung der ersteren auch die letzteren unmittelbar als gewonnen ansah. So weitblickend und ergebnisreich dieser Gedanke bleibt, so darf er doch nicht von vornherein eine rein beschreibende und zergliedernde Kategorienlehre der natürlichen Welt als solcher unterbinden wollen.

IV.

Die bisherigen Andeutungen bewegten sich in der Richtung auf eine Beschreibung der natürlichen Welt, wie sie uns als „gegeben" vorliegt. An sie reiht sich die andere Aufgabe, die der Erklärung. Die Erklärung kann nicht mehr die Welt als Gegebenheit auffassen, sie verfährt vielmehr so, dass sie sie als Erkenntnisprodukt betrachtet, in elementare Erkenntnisse auflöst und aus ihnen rekonstruiert. Aehnlich verfährt die kritische Erklärung auch der wissenschaftlichen Welt gegenüber. Und die beiden Welten, die bei ihrer Beschreibung und kategorialen Zergliederung voneinander abzugrenzen waren, vereinigen sich hier in der Leistung der Erkenntnis. Der einheitliche Bezug überwindet den Dualismus einer Zweiweltenlehre. Auf dem Gebiete solcher Erklärung der Welt als Erkenntnis liegt die Tat Kants.

Die Erklärung setzt zunächst einen Grundstoff, eine hypothetische Urgegebenheit — etwa die Mannigfaltigkeit der Empfindungen — an; der Stoff ist an sich noch keine Erkenntnis, er harrt der Bearbeitung; diese wird durch Funktionen der Erkenntnis vollzogen.

Die Kategorien waren die Hauptstücke, die sich aus der Zergliederung der Welt ergaben; sie konnten auch als Formen der Welt bezeichnet werden. Jetzt werden sie zu Formen der Erkenntnis, zu Formen der Urteile über die Welt; als solche werden sie in den Prozess der Erkenntnis hineinbezogen und stellen sich in ihm als Funktionen heraus, die die gegebene Welt erzeugen. Prozess, Erzeugung sind dabei selbstverständlich nicht als reales Entstehen der Welt zu nehmen, aber auch nicht als Prozess im individuellen erkennenden Bewusstsein. Rein sachlich und unabhängig vom wirklichen Zeitverlauf, tragen die Funktionen doch den

Charakter des Prozesshaften. So entsteht eine Doppelheit in dem Begriff der Kategorie, nach den zwei Betrachtungsweisen der Welt: als Gegebenheit und als Erkenntnisprodukt.

Die natürliche Welt ist nun Ergebnis kategorialer Arbeit. Aber kein Abschluss derselben. Dinge der natürlichen Ansicht werden weiter gedanklich bearbeitet im täglichen Verkehr und dann systematisch im wissenschaftlichen Betriebe. Hier wird diese Arbeit ganz augenscheinlich und direkt nachweisbar. Und sie tendiert nun zum Aufbau einer neuen Welt: der Welt der Wissenschaft.

Der Erkenntnisprozess liesse sich in einem Diagramm darstellen: er verläuft vom Urstoff des Bewusstseins zum Inhalt der Wahrnehmung, dann zum Ding der natürlichen Weltansicht und von da zum idealen Gebilde der Wissenschaft. Diese Gebilde sind nur Querschnitte der einen kontinuierlichen Entwickelung der Erkenntnis. Mit den Querschnitten beschäftigt sich die Psychologie, die natürliche und wissenschaftliche Kategorienlehre (Logik); den Prozess untersucht die Lehre von der Erkenntnis, das was gewöhnlich als Erkenntnistheorie bezeichnet wird.

Bildet nun dieser allumfassende Prozess in allen seinen Teilen eine Einheit? Hat er einen durchgehenden Grundcharakter? Er hat einen: das Streben zum Gegenstand. Das liegt auch schon im Begriffe der Erkenntnis, die Erkenntnis des Gegenstandes ist. Der „Urgegebenheit" gegenüber zeigt schon der konkrete Inhalt der Wahrnehmung einen Fortgang zum Gegenständlichen: hier sind schon die Elemente zeitlich, räumlich und weiterhin disponiert. Ganz klar wird aber der Fortgang an den Dingen die als selbständig gedacht, als vom Bewusstsein unabhängig gesetzt werden: es werden aus Inhalten Substanzen ausgesondert, mit Qualitäten ausgestattet, gezählt, verglichen, in Zusammenhänge miteinander gebracht — es entsteht eine Welt von Gegenständen. Und dieselbe Tendenz auf den Gegenstand setzt sich dann in der Wissenschaft fort. In dieser wird dann ihr Zusammenhang mit einer komplementären Tendenz augenfällig: der fortschreitenden Aussonderung dessen, was bloss auf das Subjekt bezogen ist. Der Objektivierung geht zur Seite die Entsubjektivierung. Schon die natürliche Weltansicht zeigte das Bestreben, die Gefühle aus den Inhalten zu sondern. Die Wissenschaft verlässt aus demselben Grunde die sensiblen Beschaffenheiten und die Dingformen, setzt dafür ideale Qualitäten und Einheitsformen, deren reine Gegenständlichkeit vom Subjektiven unbeeinflusst ist.

Trotz dieses Grundcharakters des Prozesses, wie er sich in der Objektivierung und Entsubjektivierung darstellt, ist doch der Teil von ihm, der bis zur natürlichen Weltansicht reicht, in wesentlichen Punkten verschieden von dem, der über diese hinaus zur Wissenschaft führt. Im ersten Abschnitt ist der Prozess als solcher nicht fassbar, er ist aus der natürlichen Weltansicht nur reflexiv herauszubekommen; er ist darin konsolidiert, seine kategorialen Momente sind in den sinnlichen Nexus „interpoliert" und mit ihm verschmolzen. Dieser Abschnitt zeichnet sich aber vor allem dadurch aus, dass in ihm der Prozess sich nach Möglichkeit an die sinnlich gegebenen Inhalte klammert, sie nur gleichsam gegenständlich befestigt, als Realitäten anerkannt, nur ein unerlässliches Minimum von Transformationen an ihnen ausführt und in keinem Falle ihnen ganz anders geartete, unanschauliche Gegenstände substituiert. (Dieses Charakteristikum der natürlichen Erkenntnis hat neuerdings Meyerson in seinen schönen Untersuchungen über den „sens commun" hervorgehoben.) Die natürliche Welt, die als Resultat daraus entsteht, enthält dann gewissermassen nur das Minimum der kategorialen Formung und Transformation der Inhalte, das nötig ist, um überhaupt Gegenstände und nicht blosse Phänomene zu haben. Man hat gesagt, dass die Kategorien der natürlichen Weltansicht Entdeckungen unserer Urahnen waren. Ob wirklich Entdeckungen? Ob sie nicht vielmehr mit elementarer Notwendigkeit über die Menschheit gekommen sind im Augenblicke, wo sie zu denken anfing?

Im gewöhnlichen Menschenleben bricht der Erkenntnisprozess auf dieser Stufe ab; die Rücksichten des praktischen Lebens geben ihm keinen Ansporn mehr, — wohl aber kann ihn das Interesse an der Sache selbst weiter leiten. Denn von diesem aus zeigt sich die Beobachtung des Alltags als allzu grob und sein Glaube an die Realität der Dinge als allzu naiv. Man kann leicht die Fehler berichtigen; man geht dann aber bald über den Kreis der natürlichen Welt mit ihrer Handgreiflichkeit und Gemeinverständlichkeit hinaus. Mag die Wissenschaft mit der blossen Rektifizierung eines Einzelfaktums einsetzen, im Fortschritt wird sie nicht nur das Faktum, sondern das ganze Weltbild umwerfen. Sie macht dabei nichts anderes, als was die Erkenntnis vom Anfang ihres Prozesses an machte: sie objektiviert und entsubjektiviert, setzt Identitäten, stellt Konstanten auf, stiftet Zusammenhänge. Nur wird in ihr der Prozess nicht mehr auf halbem Wege in einem opportunistisch beding-

ten Stadium festgebannt, sondern strebt radikal zu Ende. Daher ist das Ergebnis ein anderes, daher fällt die kategoriale Verfassung anders aus. Der Prozess ist jetzt nicht mehr im Ergebnis verheimlicht; seine Einzelakte lassen sich in den Stufen der wissenschaftlichen Entwickelung verfolgen. Er hält sich nicht mehr an die Daten der unmittelbaren, allen gemeinsamen Erfahrung, er braucht es nicht und kann es nicht mehr. Das Moment der Kritik, der Entsubjektivierung tritt jetzt in den Vordergrund; nicht alles, was sich als Realität anbietet, wird als solche anerkannt. Viele Urteile der natürlichen Weltansicht werden als blosse Konventionen erkannt, die sowohl der gegenständlichen Begründung als der rationalen Notwendigkeit entbehren. Das Urteil: „Der Bucheinband ist rot" enthält in dem Prädikat „rot" eine Konvention: der Einband ist nämlich nur beim Tageslicht rot, bei Natriumbeleuchtung ist er gelb und im Schatten schwärzlich; irgendeine Benennung und identische Bestimmung der Farbe des Einbandes ist notwendig, diese bestimmte Benennung selbst aber konventionell. Notwendig und gegenständlich ist somit das Kategoriale daran, konventionell das an den Inhalt der Anschauung Gebannte. Die Wissenschaft lehnt das letztere ab, und zwar ebenso entschieden, wie die natürliche Weltansicht an ihm festhielt. Sie will die Gegenstände rein kategorial — rein rational — fassen, und als vollendeten Ausdruck dieser Fassung findet sie die Form des Gesetzes. Diese ist das dem wissenschaftlichen Streben immanente Ideal. Wohl haben experimentelle Physik und Chemie, das ganze Gebiet der Biologie, die Geschichte (nicht bloss die des Menschen) nicht weniger mit Dingbegriffen als mit Gesetzesbegriffen zu tun. Sie sind eben nicht das Ideal der Wissenschaft, sie gehen aber in seiner Richtung; sie sind Stufen des objektivierenden und idealisierenden Erkenntnisprozesses, wie die natürliche Weltansicht auch eine ist.

Zwischen den Terminis des Erkenntnisprozesses — der Urgegebenheit und der Welt der Gesetze — bildet die Welt der Dinge die Mitte. Die divergentesten philosophischen Theorien — der extreme Rationalismus und der extreme Irrationalismus — begegnen sich in ihrem Urteile über ihre Stellung, nur dass sie dann auseinandergehen: der eine geht mit dem Strom der Wissenschaft zu den idealen Werten und Gesetzen, um dort das wahrhaft Reale zu finden, der andere gegen den Strom der Wissenschaft, zum Ursprung, zur Urgegebenheit der Erkenntnis.

Die natürliche Welt bildet dann in dem Flusse der Erkenntnis — deren beide extreme Termini nur ideale Konstruktionen sind — den festesten, stabilsten Punkt. Da wir aber wissen, dass sie nur eine Stelle in dem fortreissenden Strome ist, dass dieselben Kräfte, die sie geschaffen haben, sie wieder auflösen werden, so müssen wir fragen: woher kommt diese Stauung des Stromes, woher die Solidität, die Beständigkeit dieses dabei entstandenen Gebildes, wodurch kommt es hier zu einem Wendepunkt in dem Verlauf des Stromes?

Der Minimalcharakter gegenständlicher Formung und qualitativer Transformation, der die natürliche Weltansicht kennzeichnet, beantwortet die Frage zum Teil, aber nur zum Teil. Indem er die natürliche Welt eindeutig bestimmt, bildet er eine unentbehrliche Bedingung ihrer Stabilität; um aber die Stabilität — und zugleich die besondere Beschaffenheit der natürlichen Welt — vollständig zu erklären, muss ein wesentlich anderer Gesichtspunkt herangezogen werden.

Die idealen Werte, die im Erkenntnisprozess angestrebt werden und in der Welt der Wissenschaft realisiert werden sollen, tragen ihre Wahrheit in sich selbst und beanspruchen nichts anderes als Wahrheit. Die natürliche Welt ist aber diejenige, in der wir leben und für die das Leben eingerichtet ist: sie unterliegt auch biologischen Bedingungen. Unter den Weltansichten ist sie die zweckmässige für das Leben, und erhält sich daher in ihm. Der ganze Reichtum andrängender Anschauungen und gedanklicher Formungen kann und braucht nicht in das Weltbild aufgenommen zu werden; es muss einer Selektion unterliegen, die nur die nützlichsten und die wichtigsten bestehen lässt. Namentlich bestimmt der Gesichtspunkt der Handlung die Selektion und die Formung der natürlichen Welt; an der Welt der Dinge wird das hervorgehoben, worauf unsere Wirkung gehen kann, die klaren Formen der Dinge sind „der Plan unserer möglichen Handlungen, die uns wie vom Spiegel zurückgeworfen werden“ (Bergson).

Menschenleben ist soziales Leben: man lebt und wirkt mit Menschen. Es müssen sich Verständigungsmittel ausbilden, es muss in die Denkweise eine gewisse Starrheit kommen und eine Tendenz, sich an das Unmittelbare, jedem Zugängliche zu halten. Daher wird ferner die Welt in Dinge aufgeteilt und jedes Ding bekommt seine typische Ansicht, seine Normalgrösse und Normalfärbung; seinen veränderlichen Zuständen wird ein mittleres Bild

substruiert; es bekommt einen Namen und wird durch ihn fixiert und kenntlich gemacht. Man darf aus Verständigungsrücksichten den Einband des Buches nicht einmal rot, einmal gelb oder schwärzlich nennen, geschweige ihn jedesmal für ein anderes Ding halten; und am zweckmässigsten ist die Konvention, seine Farbe im normalen Tageslicht für die reelle zu halten und ihn danach zu benennen. Das Weltbild, das so entsteht, ist ein „menschliches" Weltbild; aber es ist jedem Menschen eigen — im sensus communis — und dieser soziale Charakter gibt ihm den übersubjektiven Wert. Die träge Last der auf diesem Weltbilde basierten Verständigungsmittel und sozialen Einrichtungen verbürgt seine Beständigkeit.

Beide Charaktere — den praktisch-vitalen und den sozialen — finden wir vereinigt, wenn wir noch die sinnlichen Momente der natürlichen Weltansicht betrachten. Die allgemeine Regel ist hier: es sind die Data des Tastsinns, die in Data des Gesichtssinns übersetzt werden und als solche wirken. Die Handlung wendet sich an das Getast, denn sie muss seine Aussagen kennen, um greifen zu können, aber nur das Leben ermöglicht die soziale Gemeinsamkeit, die gleichzeitige Erfahrung desselben Dinges durch viele Menschen.

So erkennen wir, dass die natürliche Welt nicht — wie die Wissenschaft — eine Welt der rein theoretischen Erkenntnis, sondern dass sie auch vitales und soziales Gebilde ist. Es ist ein Verdienst der modernen Philosophie, diese ihre Bedeutung erkannt und ins Einzelne verfolgt zu haben. Man darf nun nicht die Einsichten, die sich dabei ergeben, auf die Erkenntnis überhaupt anwenden. Diese vielmehr, in ihrem rein theoretischen Streben zur idealen Welt der Wissenschaft, löst, wo sie nur einsetzt, die natürliche Welt der biologischen und sozialen Zweckmässigkeit auf.

V.

Die natürliche Welt und die Welt der reinen Theorie werden aber nicht immer scharf geschieden, und Bestimmungen, die innerhalb und für die natürliche Welt gewonnen werden, beanspruchen schlechthin allgemein, für alle Erkenntnis zu gelten. Man findet etwa in der natürlichen Weltansicht Momente, die aus praktischen Rücksichten Geltung behaupten und nur aus ihnen zu erklären sind, man überträgt dies auf das Ganze der Erkenntnis und will

alle Wahrheit, alle logische Notwendigkeit praktisch erklären. So entsteht der Pragmatismus.

Für die Probleme der natürlichen Weltansicht ist der Pragmatismus eine fruchtbare Einstellung. Er ist auch eine Theorie, die mit reinen und kritischen Mitteln arbeitet: sie bekämpft den natürlichen Dogmatismus, indem sie zwischen Gegebenheit und Wahrheit unterscheidet und dadurch das Feld für rationale Begriffe öffnet; bekämpft ebensosehr den anderen Dogmatismus, den der ratio, indem sie die Begriffe in Zusammenhang mit den Erscheinungen bringt und sie nicht um ihrer selbst willen, sondern für die Probleme der Erscheinungen einführt; sie hält auch am systematischen Zusammenhange der Wahrheit und am Primat der Methode fest. Nur schneidet der Pragmatismus diese seine Grundsätze alle auf die Praxis zu: Wahrheit, Begriff, System, Methode — sie werden alle nur nach ihrer praktischen Funktion anerkannt. Und so führt er zu einer Auffassung, die, wenn sie schon für sich allein die natürliche Weltansicht bei weitem nicht vollständig erklärt, so vollends vor den idealen Werten der Wissenschaft und der Logik gänzlich versagen muss. Diese geben — als ideale Werte — nicht den geringsten Anlass dazu; und was an der vorliegenden Wissenschaft praktisch bedingt ist, das ist Rudiment der natürlichen Weltauffassung.

Eine ähnliche μετάβασις εἰς ἄλλο γένος macht man, wenn man den biologischen Charakter, der vielen Bestimmungen der natürlichen Weltansicht innewohnt, in aller und jeder Erkenntnis sehen will und den Sinn aller Erkenntnis in die Lebensfunktion gebannt glaubt. Hier liegt wieder eine unzulässige Verschiebung des Gesichtspunktes vor: der Biologismus kann wohl die konkrete Organisation des lebendigen Weltbildes, aber nicht seine elementaren Motive, er kann die Auswahl der Geltungen, aber nicht die Geltungen selbst erklären.

Zum dritten Mal wiederholt sich dasselbe Schauspiel, wenn man den soziologischen Gesichtspunkt zur Aufstellung eines soziologischen Weltbegriffes überspannt: die Einstellung, die viele konkrete Formungen und Begriffe der natürlichen Weltansicht aufklärte, verfällt in einen Zirkel, sobald sie alle Erkenntnis samt den Grundbegriffen begründen will. Sie erklärt wohl — um an ein krasses Beispiel aus der hierauf bezüglichen Diskussion anzuknüpfen — die Einteilung der Zeit in Wochen und, vielleicht, in Monate, aber nicht die Zeit selbst.

Alle diese Gesichtspunkte sind richtig, aber richtig nur in dem beschränkten Gebiete der natürlichen Weltansicht; der Fehler ist, dass ihre Anwendung überspannt wird. Aehnlich verhält sich die Sache auch bei manchen anderen Theorien. Es lässt sich sagen, dass der Empirismus die Methode des natürlichen Denkens ist, während der Rationalismus die Methode der wissenschaftlichen Fixierung darstellt. Entsprechendes haben wir schon früher bezüglich des Realismus und des Idealismus angedeutet.

Und ferner, in dem engeren Bereiche spezieller logischer Theorien: der Nominalismus lässt sich als Theorie des natürlichen Verstandes erkennen, dem es eigentümlich ist, das Denken in der Erfahrung zu übersehen und in jedem Falle als flatus vocis zu betrachten. Ebenfalls schliesst sich der logische Formalismus, der das Logische als blosse Formung des sinnlich Gegebenen betrachtet, an die natürliche Weltansicht an, wo das Logische in der Tat diese Bedeutung hat — während es in der reinen Wissenschaft und Logik das Sinnliche durch eigene Mittel ersetzt. Weiter heftet der Grammatismus der Logik sich an die Tatsache, dass in der natürlichen Erfahrung das Denken in der Sprache den genügenden Ausdruck findet, was doch für das Denken der reinen, auf die Bedingungen des Zusammenlebens nicht eingeschränkten Theorie nicht mehr gilt. Den krassesten metaphysischen Ausdruck erhielt schliesslich die Ueberspannung der natürlichen Denkweise in jenem aus Aristoteles bekannten Pseudo-Platonismus, der den Ideen, den Begriffen dingliche Existenz zuschreibt.

Mit der Ablehnung dieser Ueberspannungen für das Problem der reinen Logik sollen natürlich die Lehren als solche nicht einfach erledigt werden. Es verbergen sich noch andere wichtige Gesichtspunkte und Tendenzen unter dem Streit der Stichworte.

Nicht minder folgenschwer ist die Gebundenheit an das natürliche Weltbild bei der Erkenntnis des Subjektiven. Wie alle objektive Realität, so wird auch das psychische Erleben durch die Formen der natürlichen Welt gesehen; die seelischen Inhalte werden nach dem Muster der äusseren Dinge gedacht, als selbständig, isoliert, klar konturiert und beständig. Diesen Standpunkt der natürlichen Ansicht bewahrt auch die traditionelle Psychologie. Sie geht damit vorbei an dem Eigentümlichsten und Fundamentalen des psychischen Lebens, an dem alle scheinbar selbständigen Gebilde überflutenden Strom des Bewusstseins, an der lebendigen

Verwebung aller psychischen Momente. Ihr entgeht die immaterielle Flüchtigkeit seelischer Momente so gut wie die tiefe Wirkung, die diese dennoch auf die Ganzheit des psychischen Lebens gewinnen — wie ein Windhauch, der, selbst ungreifbar, alle Schichten der Atmosphäre verschiebt. Das ist es, was Bergson und James gesehen haben: damit inaugurieren sie die Reform der Psychologie.

Der natürlichen Vermengung des Psychischen mit dem Dinglichen erwächst übrigens ein Verbündeter in einer philosophischen Theorie, die die natürliche Welt für bloss subjektive Erscheinung hält und sie als solche in die Psychologie verweist. Damit wird ihr inhaltliches Problem verfehlt; und zugleich dringt der Gesichtspunkt der natürlichen Weltbetrachtung in die Psychologie ein und — beherrscht sie ganz. Dadurch wird aber nicht nur die philosophische Erkenntnis der natürlichen Welt beschädigt, sondern ebensosehr auch die Psychologie. Sie hat ihre eigenen Aufgaben, die sich mit jenen, ihr auf Grund einer vorgefassten Theorie aufgezwungenen, kaum vereinigen lassen.

So strebt allenthalben diese Weltansicht, aus Forderungen des Gegenstandes und des Geistes, aus Bedürfnissen des Lebens und des Zusammenlebens entstanden, dahin unser ganzes Denken zu beherrschen, auch da, wo wir über diese Welt hinausgehen, um die Elemente, aus denen sie zusammengesetzt ist, in ihrer Reinheit und Selbständigkeit zu erfassen. Man muss diese Welt sich zum Problem machen, schon um ihre Schranken zu erkennen und damit den Weg zur reinen Subjektivität und reinen Objektivität offen zu halten.